

UDK 2-184.35EZEK, DEUTEROIZ
Izvorni znanstveni rad
Priljeno 9/05

SHVAĆANJE OBRAĆENJA KOD EZEKIELA I DEUTEROIZAIJE

Božo LUJIĆ, Zagreb

Sažetak

Obraćenje (*šûb*) kod dvojice proroka sužanjstva – Ezekiela i Deuteroizaije – nosi posebne oznake povijesne situacije njihova vremena. U Ezekiela obraćenje ima dva temeljna oblika: obraćenje kao oslanjanje na povratak slave Jahvine koja omogućuje povratak naroda, i obraćenje koje se veže uz svakoga čovjeka i njegovu odluku za dobro ili zlo. Ovaj drugi oblik prenosi obraćenje na razinu ljudskih djela i u deuteronomističkoj teologiji veže ga uz vršenje Zakona. Deuteroizaija ostaje na crti klasičnih proroka u poimanju obraćenja. Obraćenje je, prema ovome proroku, oslanjanje na Boga stvoritelja koji kao takav na povijesnoj razini djeluje i kao otkupitelj. Obraćenje je okretanje Boga narodu i vraćanje naroda Bogu. Obraćenje kod Deuteroizaije znači, dakle, oslanjanje na Boga u potpunom pouzdanju i nadi.

Ključne riječi: obraćenje, promjena, povratak, Ezekiel, Deuteroizaija, zlo, pravo i pravda, Slava Jahvina, grješnik, pravednik, osobna odgovornost.

Obraćenje je zacijelo jedna od najvažnijih tema proročke teologije, jer tim pojmom proroci izražavaju Božju poruku koja se odnosi na prevladavanje zla kao snažne negativne sile unutar povijesti. Ono istodobno uključuje i okretanje i otvaranje života prema dobru i prema budućnosti. Nedvojbeno je da proroci u toj svojoj zadaći crpe snagu svoga poslanja iz Božje riječi koja im je bila upućena u određenome povijesnome trenutku i u određenu povijesno-društvenu situaciju. Na temelju konkretne Božje riječi oni oblikuju poruku za određene okolnosti i za svoje suvremenike.

U tom je smislu G. von Rad upozorio kako je proročka poruka u uzajamnom odnosu s povijesnim i političkim okolnostima u kojima se našao narod u određenom vremenskom trenutku: »Povezanost proročke poruke uz povijesne događaje tako je uska da je se upravo mora prikazati u odnosu uzrok – posljedica: Amos i Izaija stoje u sjeni asirske prijetnje, Jeremija vidi kako nesreća – Babilonci – dolazi sa sjevera, Deuteroizaija je toliko zaokupljen pojavom Perzijanaca Kira, a Hagaj i Zaharija su povezani s potresima koji su 521. uzdrmali perzijsko kraljevstvo.

Taj korespondencijski odnos proroka prema svjetskoj povijesti predstavlja upravo ključ za njezino ispravno razumijevanje.«¹

U okvirima tih spoznaja valja promatrati i temeljnu proročku temu obraćenja koja također dobiva svoja obilježja od određene Božje riječi upućene u konkretnu povijesnu situaciju. Stoga ovaj pojam ne možemo nikako uzeti kao posve gotov i zaokružen, kojemu iz današnje perspektive dajemo sadržaje, nego kao posve otvoren pojam koji, istina, ima svoja temeljna obilježja, ali kod svakoga proroka on poprima novo značenje i nove oznake.

Obraćenje ipak u svim povijesnim kontekstima proročke poruke znači korjenitu promjenu života i ponašanja pri čemu kristalizacijska točka ostaje Jahve, bilo kao onaj koji se i sam okreće prema narodu, bilo kao onaj koji je dao svoje zakone kako bi ih narod i njegovi pojedinci održavali. Proroci pojam obraćenje uzimaju iz područja profanoga života i stavljaju ga u odnos prema Bogu izražavajući na taj način svoju vjeru u mogućnost promjene čovjeka i njegova djelovanja, ali i naroda i njegova ponašanja. Nakon postavljanja ovoga općega okvira svoju ćemo pozornost usmjeriti na Ezekielia i Deuteroizaiju, dvojicu proroka iz doba sužanjstva.

1. Ezekiel: Povratak Slave Jahvine i obraćenje kao odvratanje od zla

Zacijelo i povijesno političko stanje u kojem se nalazio narod i pojedinci u njemu igra značajnu ulogu u shvaćanju obraćenja kod Ezekielia. Razlozi za to leže u činjenici da je Ezekiel bio svećenik a ujedno i prorok te da je za vrijeme cijeloga svoga proročkoga djelovanja živio u sužanjstvu. Stoga se kod njega uočava naglašen govor o potrebi svetosti² koja dolazi od Boga i koju je narod svojim ponašanjem dovodio u pitanje te se u svezi s tim veže i Božje djelovanje kao slobodno djelovanje doista svetoga Boga. Na različite je načine u Ezekielovoj poruci istaknuto da se Bog ne da uvjetovati ljudskim djelom nego prvenstveno djeluje »radi imena svojega«, što će reći iz svoje slobode. Evo jedne takve izjave u Ez 20,44: »I tada ćete spoznati da sam ja Jahve kad, radi imena svojega – *לְמַעַן שְׁמִי* (*l'ma'an š'mi*), ne postupim s vama po zloći vaših putova ni po vašim pokvarenim djelima, dome Izraelov! Tako govori Jahve Gospod!«³

¹ Tako snažnim riječima opisuje G. von Rad odnos proroka i povijesti, odnosno njihove poruke i svjetskih događaja. Oni stoje u međusobnom, uzajamnom odnosu. G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments. II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München, 1987., 122.

² »Bog postupa 'radi svoga svetoga Imena'. 'Ime' stoji uvijek za osobu i njezinu jedanputnu bit. Bog postupa dakle poradi svoje vlastite biti, koja je – usmjerena prema svim stvorenjima – ljubav i smilovanje. On djeluje iz vjernosti prema samoj sebi i svojim obećanjima. Bog ostaje Bog. Vjerni Bog ostaje vjeran, ostaje vjeran sebi – jedini nepokolebivi temelj ljudske nade!« J. KOPP, *Israels Propheten – Gottes Zeugen heute*, Paderborn, 1991., 159.

³ Sličan se tekst nalazi u Ez 36,22-23: »Reci zato domu Izraelovu: Ovako govori Jahve Gospod: Što činim, ne činim radi vas, dome Izraelov, nego radi svetoga imena svojega, koje vi oskvrnuste među

S druge strane postoji kod Ezekielia i govor koji obraćenje kao promjenu veže uz čovjeka ukoliko čovjekov odnos usmjerava prema Bogu a ne prema kumirima. Dobar primjer nalazi se u Ez 14,6-8: »Ovako govori Jahve Gospod: Obratite se, odvratite se od kumira svojih! שׁוּבוּ יְהוָה שִׁיבוּם עַל גִּלְלֵיכֶם (*šúbû v^ehāšībû mē'al gil-lûlêkem*) Odvratite lice od gnusoba svojih! Jer tko se god iz doma Izraelova i od došljaka koji se nastaniše u Izraelu odmetne od mene i u srcu nosi kumire i upire oči u ono što ga potiče na grijeh, pa unatoč tome dođe k proroku da preko njega u mene traži savjeta, njemu ću ja, Jahve, sam odgovoriti; okrenut ću se protiv njega i učinit ću od njega poslovičan primjer: iskorijenit ću ga iz svojega naroda! I znat ćete da sam ja Jahve.«

Iz toga možemo zaključiti da kod proroka Ezekielia, kao što je to bilo i kod proroka Jeremije, postoje dvije važne niti koje se provlače kroz knjigu, a obje se odnose na obraćenje. Jedna manje naglašena, ali ne i manje važna, predstavlja promjenu koja se događa u Božjem odnosu prema narodu i koja je opisana kao odlazak i vraćanje Jahvine slave na Sion u Jeruzalemu.⁴ Druga nit proteže se i odnosi se više na pojedince, na njihov odnos prema zlu odnosno dobru i najuže je vezana uz pitanje osobne odgovornosti.⁵ Ona je osobito prisutna u poglavljima Ez 18 i 33. Ta dva pogleda predstavljaju dvije različite sastavnice procesa obraćenja ili promjene. Zato ćemo na ovome mjestu najprije obraditi jedan pogled na obraćenje u Ezekielovoj knjizi, pa potom onaj drugi.⁶

narodima u koje dođoste. Ja ću posvetiti ime svoje veliko koje vi oskvrnuste posred naroda u koje dođoste! I znat će narodi da sam ja Jahve – riječ je Jahve Gospoda – kad na vama, njima naočigled, pokažem svetost svoju.«

⁴ Usp. L. MONARI, »Il ritorno del Signore. Ez 43,1-9«, u: »*Il ritorno*«, Bologna, 1990., 51–59. Autor više naglašava ovaj prvi vid obraćenja kod Ezekielia: obraćenje kao promjena dolazi prvenstveno od Jahve a potom zahvaća narod i pojedince. Bog svojom »promjenom« omogućuje i promjenu kod naroda i pojedinaca.

⁵ Usp. E. WÜRTHEIN, »μετανοέω, μετάνοια«, u: *ThWNT IV*, 976–985; ovdje 984–985. Ovaj opet autor ističe više razinu osobne odgovornosti i obraćenja na toj razini kod proroka Ezekielia, koje sve više poprma antropološka obilježja.

⁶ Ovdje ćemo se oslanjati na poznate komentare i djela o proroku Ezekielu, osobito ukoliko se odnose na pojedina mjesta koja su karakteristična za opis procesa obraćenja. W. ZIMMERLI, »Die Botschaft des Propheten Ezechiel«, u: *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie*, München, 1974., 104–134; C. G. HOWIE, »Ezekiel«, u: *IDB 2*, 203–213; K. KOCH, *Die Propheten II. Babylonisch-persische Zeit*, Berlin/ Köln / Mainz, ²1988., 89–123; L. BOADT, »Ezekiel, Book of«, u: *ABD 2*, 711–722; W. ZIMMERLI, »Ezechiel/Ezechielbuch«, u: *TRE 10*, 766–781; L. ALONSO SCHÖKEL/ J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, Rim, 1989., 761–762. J. ASURMENDI, »Ezechiele«, u: *I Profeti e i libri profetici* (Piccola Enciclopedia Biblica 4), Rim, 1987., 219–258; W. EICHRODT, *Der Prophet Hesekeel*. Kapitel 1–18 (ATD 22/1), Göttingen, ⁵1986; L. MORALDI, »Ezechiele«, u: *NTD B*, 530–535; H. F. FUCHS, *Ezechiel 1 – 24*, Würzburg, 1984.; H. F. FUCHS, *Ezechiel II 25 – 48*, Würzburg, 1998.; G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments II*, 235 ss; B. LUIĆ, *Starozavjetni proroci*, 268 ss; E. ZENGER i dr., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart/Berlin/Köln, 1996., 345–359; J. BLENKINSOPP, *History*

1.1 Odlazak i povratak Jahvine slave

U drugom viđenju proroka Ezekielia u tekstu Ez 10,18-19 i 11,22-23 donesen je opis Ezekielova premještanja u duhu iz sužanjstva u Jeruzalem. U hramu u Jeruzalemu Ezekiel pribiva nesvakidašnjem događaju. U hramu, u Svetinji nad Svetinjama, nalazila se nazočna Slava Jahvina – *קְדוֹר יְהוָה* (*k^ēbôd Jhv^h*) kao znak Jahvine prisutnosti u narodu.⁷ U tom viđenju Ezekiel vidi kako Jahvina Slava, kao znak Božje nazočnosti u hramu, napušta hram i kako se zaputila prema istoku.⁸ »Slava se Jahvina vinu iz grada i zaustavi se na gori, istočno od grada.« (Ez 11, 23). Jahve očito napušta hram prije njegova rušenja, ali on ujedno kreće za narodom u izgnanstvo.

Detaljan opis napuštanja hrama Slave Jahvine prikazuje svu dramatiku tog događaja i cijeli postupak dovodi očito u svezu sa sudbinom hrama, grada i naroda. Najprije, na kraju viđenja o pozivu Ezekielia za proroka (1,28) gdje se prikazuje kao duga – *כְּמֵרָא הַקָּשֶׁת* (*k^ēmar 'ēh haqqešet*), zatim na kraju davanja naloga za poslanje (3,23) – *כְּבוֹד יְהוָה עִמָּךְ* (*k^ēbôd Jhv^h 'ômēd*) gdje Slava Jahvina stoji, a u viđenju u 9,3 – *וְקְדוֹר יִשְׂרָאֵל נִעְלָה* (*ûk^ēbôd Jhv^h 'elôhê jisrâ'el na 'alāh*) ona se vinula s kerubinima, nad kojima je lebdjela, prema pragu Jahvina Doma. Nakon toga Slava se Jahvina uzdigla s praga Doma (10,3) i zaustavila na prijestolju koje su nosili kerubini (10,18) – *וַיֵּצֵא קְדוֹר יְהוָה מִשֵּׁל מִפְּתֵן הַבַּיִת* (*vajjēsē' k^ēbôd Jhv^h mē'al miptan habbājit*), a potom se premjestila prema istoku na Maslinsku goru (11,22-23) – *עַל-הָהָר אֲשֶׁר מִקְדֶּם לָעִיר* (*'al-hāhār 'ašer miqqedem lā'ir*).⁹ Taj detaljan prikaz želi nas pripremiti za nesvakidašnju činjenicu: da Slava Jahvina napušta hram i da se zaputila prema istoku i potom je naglo nestala.

of Prophecy in Israel. From the Settlement in the Land to the Hellenistic Period, Philadelphia, 1983.; J. KOPP, *Israels Propheten – Gottes Zeugen heute*, Paderborn, 1991., 142–160; L. BOADT, »Ezekiel«, u: *New Jerome Biblical Commenatary*, Engelwood Cliffs, 1990., 315–328; J. BLENKINSOPP, *Ezekiel. Interpretation*, Louisville, 1990.; L. C. ALLEN, *Ezekiel 1 – 19. Word Biblical Commentary*, sv. 28., Dallas, 1994.

⁷ J. KOPP, *Israels Propheten – Gottes Zeugen heute*, 155. »Vidljivi zemaljski simbol zajedništva s Bogom bio je za Izrael hram u Jeruzalemu. Svećeniku-proroku Ezekielu hram stoji stalno pred očima.«

⁸ »Slava Jahvina« je sintagma koja se rabi osobito često i rado u »svećeničkom spisu« P, i to u tri teološka značenja: 1. na mjestima koja su povezana sa sinajskim događajem i u kojima se radi o obrazloženju kulta. 2. u pripovijestima o događajima putovanja kroz pustinju. 3. Jahve se pokazuje slavan u povijesnom djelovanju. Sinaj ima zapravo dvije funkcije: on je mjesto na putovanju Izraela kroz pustinju i on je sveto brdo. Tu je opisan povijesni Izraelov dolazak, a sveto brdo utemeljuje kult. Iz toga slijede dva aspekta: jednokratnosti i trajnosti. Usp. C. WESTERMANN, »כְּבֹד kbd«, u: *THAT I*, 794–812. Ch. DOHMEN, P. STENMANS, »כָּבֵד kābed«, u: *ThWAT IV*, 13–23.

⁹ Doslovno: »na brdo istočno od Grada«. To je Maslinska gora koja se nalazi istočno od Jeruzalema.

Opis je doista vrlo smion i vrlo dramatičan, jer pokazuje kako Slava Jahvina, koja je inače vezana za prostor brda ili pak hrama, napušta prostor i kreće prema istoku za narodom u izgnanstvo, u »nečistu zemlju«, što je svakako novo obilježje koje se daje Bogu i njegovoj nazočnosti u narodu. Bog prestaje biti vezan uz zemlju i pokazuje se kao Bog naroda, zapravo kao Bog ljudi. Jedan teolog to lijepo primjećuje: »Bog je Izraela doista tako plemenit u objavi svome narodu djelovanjem, da se nikada ne da vidjeti figurativno i zabranjuje svaku sliku koja bi ga predstavljala u kultu. Njegova je prisutnost poput težine (*kābôd* – težina) bez oblika koja se može osjetiti i poput svjetlosti bez profila koja se može vidjeti samo na površini na kojoj daje odsjaj. Kušnja je htjeti prikazati Gospodina u slikama (Ps 106,20) koje izobličuju Slavu; ali postoji čežnja da se zna ponešto o Slavi.«¹⁰

U Ez 40 – 43 riječ je o četvrtom viđenju koje se dogodilo 25. godine sužanjstva kad je Jahvina ruka dohvatila proroka i odvela ga u Izrael na vrlo visoku goru.¹¹ Prorok je vidio nešto kao sazidan grad: bio je to zapravo novi hram, pravokutna oblika, opasan zidom. Anđeo mu pokazuje i opisuje to veličanstveno zdanje. U hramu su okupljeni svećenici i brojani narod, ali nedostaje ono najvažnije: Jahvina nazočnost. Potom se u Ez 43,1-9 događa nešto veličanstveno: u novi i veličanstveni hram vraća se Jahvina Slava. U prvom dijelu viđenja (9,1-4) prorok opisuje dolazak/povratak (בּוֹא – *b'ā*) Boga u hram, a u drugom dijelu (43,5-9) Jahvina Slava ispunja (מִלֵּא – *ml'*) hram i prorok sluša objašnjenje o ponovnom dolasku Jahve.¹² Premda se u tekstu ne rabi pojam שׁוּב (*šûb*) – *vratiti se* za Jahvin povratak nego glagol (בּוֹא – *b'ā*) – *doći*, više je nego očito iz prethodnih tekstova kako je Jahve bio napustio hram u Jeruzalemu prije njegova razaranja i kako se bio zaputio na istok. Sada se, međutim, Jahve vraća s istoka, ulazi ponovno u novi hram, ispunja ga svojom slavom i daje obećanje o svome trajnom boravištu (שָׁכַן – *škn*) u hramu.¹³

Čini se da dobro pogađa dublji smisao L. Monari kad ističe značenje glagola *doći* u ovome tekstu. »Značajno je što se tako običan glagol za iskazivanje čovje-

¹⁰ L. ALONSO SCHÖKEL/ J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 798.

¹¹ »U veličanstvenom viđenju Ezekiel je 573. god. prenesen u zemlju Izrael i postavljen 'na vrlo visoku goru'. Na njezinoj južnoj strani bilo je nešto 'kao izgrađeni grad', idealna slika budućega Jeruzalema (40,2). Božanski lik vodi vidioca po budućem hramu i objašnjava mu prostorije, vrata i ustanove (Ez 40 – 42). Potom Ezekiel opazi kako dolazeći s istoka uz snažnu buku u jarkim bojama ulazi u hram Božja slava. Bog će zauvijek stanovati usred svoga naroda. U tom obećanju doseže svoj vrhunac Ezekielova poruka spasenja.« J. KOPP, *Israels Propheten – Gottes Zeugen heute*, 155.

¹² L. MONARI, »Il ritorno del Signore. Ez 43,1-9«, u: »*Il ritorno*«, 52–53.

¹³ Zanimljivo je što se svekolika akcija oko povratka Jahvine slave prikazuje glagolskim oblicima glagola *doći* (בּוֹא – *b'ā*), *ispuniti* (מִלֵּא – *ml'*), *boraviti* (שָׁכַן – *škn*). Usp. također L. MONARI, »Il ritorno del Signore. Ez 43,1-9«, u: »*Il ritorno*«, Bologna, 1990., 51–59; osobito 55–58.

kova iskustva može uporabiti i za Boga (četrdesetak puta u SZ). Time se hoće reći da postoji prostor u našem svijetu koji se otvara Božjoj prisutnosti. Bog je Bog nebesa, ali i Bog koji dolazi, svijet je drukčiji od Boga ali je i prostor za primanje Boga. Ljudski se prostor – čini se – otvara za prihvatanje transcendentnog značenja, postaje prihvatilištem načinjenim za primanje prisutnosti samoga Boga.¹⁴ Ovaj Božji dolazak nije privremen nego izražava namjeru da tu trajno ostane. To je osobito istaknuto uporabom glagola (שָׁכַן – *škn*) – boraviti. Nije riječ o običnom boravku nego o »boravku unutar naroda« – אֶשְׁכֵּן אֶתְּכֶם בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל לְעֹלָם (*'eškān šām b'etōk jisrā'el l'e'ōlm*). Ovaj se izričaj gotovo doslovno ponavlja u Ez 43,7 i 43,9 i tako čini inkluziju.

Glagol boraviti ima u svom semantičkom polju snažnu dimenziju Boga koji svojom nazočnošću oslobađa (usp. Izl 29,45). Kad Bog stupa u ljudski prostor, onda taj prostor postaje doista posvećen, postaje svetim mjestom. U našem slučaju dva puta se ističe kako će Božji boravak biti trajan – לְעֹלָם (*l'e'ōlm*), i to unutar naroda. Zato nije samo važno što je sagrađen novi hram nego je znatno važnije da nastane novi narod i novi naraštaji u kojima će Jahve doista moći boraviti. Da bi se to dogodilo potrebno je udaljiti opaćinu i nevjernost (usp. Ez 43,7). U Ez 36,28 Jahve daje obećanje narodu: »I nastanit ćete se u zemlji koju dadoh vašim ocima, i bit ćete moj narod, a ja ću biti vaš Bog.« A u 43,7.9 Jahve izjavljuje da će prebivati u središtu naroda zauvijek. Ne obećava da će boraviti u nekom geografski određenom mjestu, nego među ljudima, među narodom. I ovdje kao i u proroka Hošee i Jeremije promjena dolazi prvenstveno od Boga kao okrenutost narodu, kao nazočnost unutar naroda. Dolazak/povratak Slave Jahvine omogućuje i proizvodi promjenu u narodu. Svojim boravkom u narodu Bog će zapravo načiniti sebi sveti narod.

Iako je riječ o povratku iste Slave Jahvine, iako se ona vraća s istoka kamo se bila udaljila, iako je u pitanju hram na Sionu, ipak ne možemo govoriti o pukoj restauraciji onoga što je nekad bilo. Nije posrijedi nipošto nastavak nečega što je već bilo prekinuto nego je na pomolu novi početak koji se temelji na gorkom iskustvu progonstva i nestanku svih mogućih ustanova u narodu; to je novi početak nakon povijesnog »iskustva ništice«.¹⁵ Pa ipak, nije narod svojim djelima »zaslužio« da se konačno vrati na Sion nego je opet na djelu Jahvina odluka kojom otvara mogućnost povratka u vlastitu zemlju, ali ona ujedno znači

¹⁴ Usp. L. MONARI, »Il ritorno del Signore. Ez 43,1-9«, u: »*Il ritorno*«, Bologna, 1990., 51–59; ovdje 55.

¹⁵ Usp. G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments. II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München, 1987., 125. »Es ist wie eine 'Nullpunktsituation', auf die Israel mit all seinem religiösen Besitzstand zurückgeworfen wird, ein Vakuum, das die Propheten durch ihre Gerichtspredigt und durch ihr Hinwegfegen aller falschen Sicherheiten erst schaffen, in das sie aber dann das Wort von dem Neuen stellen.«

i novu budućnost za narod. »Promjena« u Bogu omogućuje promjenu stanja i obraćenje naroda.

C. Westermann ističe osobita obilježja prikazivanja slave Jahvine u Ezekiela. »Posebnost uporabe (pojma Slava, B. L.) kod Ezekiela nalazi se u tomu da upravo ovo veličanstvo Boga koji stoluje u hramu postaje poput samostalnoga bića i napušta hram, jednako tako kao što se u njega kasnije i vraća. Ta je posebnost utemeljena u povezanosti proročkog i svećeničkog govora u Ezekiela; on je duboka teološka prerada protuslovlja između proročkoga navješćivanja suda hramu u Jeruzalemu i teologije svetosti, u kojoj je majestet stoljućeg Boga vezan uz svetište.«¹⁶ Ezekiel, koji je i sam bio svećenik i prorok, objedinio je obje dimenzije svoga poslanja u jedinstvenu teološku viziju: svećenik čuva instituciju i živi od nje dok prorok usmjerava pogled naprijed i dinamizira instituciju.

Iz toga smijemo zaključiti: Iako u detaljnom opisu odlaska Slave Jahvine iz hrama i njezinoga ponovnog vraćanja nema tehničkog pojma za obraćenje – glagola שׁוּב (*šûb*), ipak vraćanje Boga, koji nikada i nije napuštao narod, značilo je otvaranje mogućnosti povratka naroda, zapravo njegova vraćanja Bogu. Ezekiel shvaća obraćenje prvenstveno kao Božji čin, ili čin u samome Bogu koji omogućuje da se on potom dogodi i u čovjeku. U ovom obliku obraćenja čovjek ne određuje Boga svojim djelima nego Bog svojim djelom daje novu mogućnost čovjeku.

1.2 *Obraćenje u okviru osobne odgovornosti*

No pored ovoga shvaćanja obraćenja kao povratka/dolaska Jahvine Slave u Jeruzalem, kod Ezekiela nailazimo i na snažno zastupljeno poimanje obraćenja čovjeka pojedinca označenoga kao רָשָׁע (*rāšāʿ*) – grješnik.¹⁷ To je osobito naglašeno u Ez 18 i 33. Međutim, ono što je potrebno posebno podcrtati u Ezekielovoj antropologiji jest činjenica da on grijehe i prekršaje רָשָׁע (*rāšāʿ*) – grješnika ne gleda – kao što je to bio slučaj kod proroka prije njega – u odnosu na neispunjavanje Božje volje nego prvenstveno u nekom kazuističkom području čovjekova djelovanja. Na tragu te spoznaje vrlo dobro zamjećuje E. Würthwein:¹⁸ »Kod njega (Ezekiela) se radi o novom stavu prema grijehu, ne izričito prema Bogu i njegovoj volji.« U tom smislu obraćenje se kod Ezekiela ne shvaća više kao sveobuhvatan čin usmjeravanja prema Bogu koji se također sa svoje strane okreće čovjeku i narodu nego kao obraćenje shvaćeno više u kultnom, etičkom i obrednom smislu.

¹⁶ C. WESTERMANN, »כְּבֹד *kbd*«, u: *THAT I*, 794–812; ovdje 811.

¹⁷ Usp. G. GERLEMAN, »רָשָׁע *rš*«, u: *THAT II*, 813–821. Također C. von LEEUWEN, »רָשָׁע *rāša*«, u: *ThWAT VII*, 813–818.

¹⁸ E. WÜRTHEIN, »μετανοέω, μετάνοια«, u: *ThWNT IV*, 976–985; ovdje 584.

Naglašavajući osobnu odgovornost čovjeka pojedinca za vlastiti život, za vlastito ponašanje i vlastitu životnu sudbinu koja se temelji na mogućnosti čovjekove slobodne odluke, Ezekiel ističe važnost obraćenja za sam život, odnosno on pokušava objasniti kako zapravo רָשָׁע (*rāšāʿ*) – grješnik može postati צַדִּיק (*saddîq*)¹⁹ – pravednik što je i temeljni cilj poruke i djelovanja ovoga proroka (3,19; 18,21.23.27; 33,12.14.19). Za razliku od prethodnih proroka, Ezekiel stavlja osobitu važnost na sama djela koja čovjeka čine da bude ili רָשָׁע (*rāšāʿ*) ili pak צַדִּיק (*saddîq*).²⁰ Ta su djela vezana uz Zakon, odredbe i propise, a gubi se ona nekadašnja povezanost s Bogom i oslonjenost na njega cijelom svojom egzistencijom kao temeljna orijentacija života shvaćana u klasičnom proroštvu kao obraćenje. Tako se zapravo utire put poimanju obraćenja kao stalnoga i opetovanoga započinjanja u životu pri čemu se gubi povezanost i cjelina života. Život se tako sve više shvaća kao razlomljeni mozaik koji se sitnim djelima obraćenja zapravo popunjava. Iz procesa obraćenja postupno se udaljava Boga koji je u prikazivanju obraćenja u klasičnom proroštvu igrao nezamjenljivu ulogu.

Ako sada pogledamo detaljnije poglavlje Ez 18 u kojem se naglašeno događa ono što smo gore opisali, ustanovit ćemo kako je u ovom poglavlju tematika postavljena na temelju pitanja o osobnoj odgovornosti svakoga pojedinca za svoja djela, ali isto tako i o nagradi i kazni za vlastito ponašanje.²¹ Poglavlje počinje izrekom *mašal*²² koja je kolala među izgnanicima u Babilonu koji su tvrdili da su njihovi očevi sagriješili, a da oni sada snose posljedice njihovih nagomilanih grijeha. »Oci jedomo kiselo grožđe, sinovima trnu zubi« (Ez 18,2). Izgnanici smatraju

¹⁹ Usp. K. KOCH, »צַדִּיק *sdq gemeinschaftstreu/heilvoll sein*«, u: *THAT II*, 507–530. Također A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 161–168; ovdje 164. »Ideal, 'poštivati zakon i pravdu' ili 'čuvati sve Božje naredbe', Ezekiel postavlja pred židovske vjernike kao uvjet da bi mogli živjeti i izbjeći propast (usp. Ez 18,5.19.21...27).«

²⁰ Pojam צַדִּיק (*saddîq*) susrećemo kod Ezekielia 16 puta, najviše od svih proroka. K. Koch ističe: »Ezekiel zahtijeva poštivanje apodiktikog niza zapovijedi, štoviše božanskih zakona općenito, koji se ovdje po prvi put pojavljuju u sklopu s takvom predodžbom. Zapovijed pokazuje čovjeku koja su djela spasonosna i vode u život da *saddîq* živi 'živi u svojoj s'dāqā' (Ez 14,14; 18,5-9. 14-17.20 i dr.). Tko se prema tomu obrati, ima jamstvo da će prigodom buduće katastrofe ostati na životu (Ez 18; 33,12 ss).« K. KOCH, »צַדִּיק *sdq gemeinschaftstreu/heilvoll sein*«, u: *THAT II*, 526–527.

²¹ Usp. L. ALONSO SCHÖKEL/ J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 836. Ovi autori ističu važnost poglavlja Ez 18 kao i poglavlja Ez 33. »Ovo je jedno od najvažnijih poglavlja u knjizi i treba ga čitati zajedno s poglavljem 33. Veoma važan korak naprijed objave ostavio je ovdje polemički trag, kao korak koji je pripremila i proizvela povijest.«

²² Usp. R. PAURITSCH, »mašal«, u: *PBL*, 203. »Izrael je *mašalom* označavao vrste rugalice (pjesme i izreke), ali i posloviču. Jer, 'postati poslovičan' postati predmetom ljudskog ogovaranja znači postati predmetom njihove poruge.«

da su grješna djela njihovih očeva nadjačala Božje milosrđe i da se stoga sva kazna svalila upravo na ovaj naraštaj.

Toj tvrdnji bilo je pridodano logično pitanje: Zašto Bog, kad već obračunava zla djela prošlosti i svaljuje ih na sadašnjost i naraštaj koji u njoj živi, isto tako ne uzima u obzir i dobra djela pravednika iz prošlosti i uračunava ih u sadašnjosti? Prigovor tih jadnika odnosi se zapravo na njihovo bijedno stanje u sužanjstvu: Nemaju hrama gdje bi se mogli izmiriti s Gospodinom, nemaju svoje zemlje, nemaju slobode, nemaju svojih političkih predstavnika, u jednu riječ: nemaju budućnosti. Ovaj naraštaj robova u sužanjstvu, koji snose posljedice prošlosti, nema doista nikakva realna izgleda za neku svjetliju budućnost.²³

Jahvin odgovor na zaoštreno egzistencijalno pitanje, koje se javlja iz egzistencijalne nevolje ovakva stanja, posve je jasan i izrečen je pod zakletvom: moguće je prekinuti s prošlošću, ako svaki pojedinac bude sam odgovorno radio za svoju budućnost i ako bude osobno odgovoran za svoja dobra ili zla djela.²⁴ »Života mi moga, riječ je Jahve Gospoda: nitko od vas neće više u Izraelu ponavljati tu poslovicu; jer, svi su životi moji, kako život očev tako i život sinovlji. I evo, onaj koji zgriješi, taj će umrijeti« (Ez 18,3–4). U istom poglavlju (18,26–28) Gospodin to još jednom potvrđuje: »Ako li se pravednik odvrati שׁוֹב (šûb) od svoje pravednosti i stane činiti nepravdu, pa zbog toga umre, umrijet će zbog nepravde što je počinio. A ako se bezbožnik odvrati שׁוֹב (šûb) od svoje bezbožnosti što je bijaše činio, pa stane vršiti moj zakon i pravdu, živjet će i neće umrijeti. Jer je uvidio i odvratio שׁוֹב (šûb) se od svojih nedjela što ih bijaše počinio, živjet će i neće umrijeti.«²⁵

Kao što je razvidno iz navedene analize, u gornja tri retka nalazimo glagol שׁוֹב (šûb) koji se veže uz pojam צַדִּיק (saddîq) – *pravednik*, odnosno רָשָׁע (rāšā‘) – *grješnik*. Tu je također i izričaj מִשְׁפָּט וְדָקָה (mišpāt ûsêdāqāh) – *pravo i pravda* odnosno אָוֶל (‘āvel) – *griješ, zlo*, kao i važni glagoli מוֹת (mût) – *umrijeti*, חַיָּה (hjh) – *živjeti* i עָשָׂה (‘sh) – *učiniti*. Iz toga bismo mogli napraviti sljedeći prikaz najvažnijih pojmova u procesu obraćenja kako ga vidi i predstavlja prorok Ezekiel.

²³ Isto, 836–837.

²⁴ G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments II*, 240–241. »Proroci klasične epohe usmjerali su svoje poruke prema Izraelu, u svakom slučaju prema pojedinim skupinama u narodu, dakle prema jednoj široj javnosti i prepuštali su pojedincu da čuje ono što se na njega odnosilo. Čak i individualno vrlo diferencirani Jeremija držao se točno toga. To je drukčije tek kod Ezekiel.«

²⁵ Usp. B. LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, 269–270. »Prorok iznosi stav kako svaki pojedinac stoji osobno pred Bogom i odgovara za svoj život i u pozitivnom i u negativnom smislu. Čovjekov život nije podložan nekoj slijepoj i neumoljivoj sudbini nego ostaje uvijek otvoren. Ako se grješnik obrati sa svoga zloga puta, neće mu se uračunavati prijašnja bezbožnost. Svako će osobno biti procenjenjivan i suđen, te sinovi neće nositi krivicu očeva.«

צדיק <i>saddîq – pravednik</i>	משפט וצדקה <i>mišpāt ûsedāqāh – pravda i pravo</i>	חיה <i>hjh – živjeti</i>
	שוב <i>šûb – vratiti se</i>	
	עשה <i>‘sh – učiniti</i>	
	על <i>‘āvel – grijeh, zlo</i>	
רשע <i>rāšā – grješnik</i>		מור <i>mût – umrijeti</i>

Iz gornjega je prikaza razvidno kako su צדיק (*saddîq*) – *pravednik* i רשע (*rāšā*) – *grješnik* posve oprečne stvarnosti, kao što su također oprečne stvarnosti izražene glagolima חיה (*hjh*)²⁶ – *živjeti* i מור (*mût*) – *umrijeti*. Između njih stoje također međusobno oprečne stvarnosti משפט וצדקה (*mišpāt ûsedāqāh*) – *pravo i pravda* i על (*‘āvel*) – *grijeh, zlo* koje vode – ovisno o vlastitoj odluci – ili u život ili u smrt. Glagoli koji izražavaju radnju i vode presudnoj promjeni jesu שוב (*šûb*) – *vratiti se, obratiti se* i עשה (*‘sh*) – *učiniti*. Povrh toga, iz prikaza je izbila na vidjelo već isticana činjenica kako proces obraćenja predstavlja promjenu čovjeka, i to iz stanja רשע (*rāšā*) u stanje čovjeka צדיק (*saddîq*), ali mogućnost promjene postoji i obrnuto. U procesu se obraćenja nigdje izrijeком ne spominje Bog Jahve. Na njegovo mjesto došla je sada alternativa u obliku odluke: משפט וצדקה (*mišpāt ûsedāqāh*) – *pravda i pravo* ili על (*‘āvel*) – *grijeh, zlo*. Obraćanje sve više poprima etička umjesto religioznih obilježja. Presudno je u tom procesu zacijelo ono što se stvarno podrazumijeva pod sintagmom משפט וצדקה i על (*‘āvel*). A što se to podrazumijeva pod ovim izričajem u Ezekielovoj knjizi? Kako se zapravo postaje pravednik, a kako grješnik?²⁷

²⁶ Usp. G. GERLEMAN, »חיה *hjh leben*«, u: *THAT I*, 549–557; ovdje 555. Tablica učestalosti uporabe ovoga glagola u SZ pokazuje da je Ezekielova knjiga na drugome mjestu sa 107 puta odmah iza Post sa 125 puta. »Posredstvom zapovijedi Izraelu je obećan život. To se događa prvenstveno u kultu. G. von Rad vidi u povezivanju navješćivanja zapovijedi i obećanja života konstitutivni element Jahvine religije.«

²⁷ Usp. K. KOCH, *Die Profeten II*, 100–107; ovdje 112. »Što je dobar ljudski *derek*, odlučuje se na činjenju *mišpāt ûsedāqāh*. To je međutim svrstano nizom davno predanih zapovijedi: Tako postaju zakonske upute mjerila vođenja života koje se sa svoje strane shvaćaju kao nerazdvojiv sklop uzrok – posljedica. Te su zapovijedi dakle dio božanskoga puta ... Iza kazuističkoga raščlanjivanja i kategoričnoga ograničavanja sklopa uzrok – posljedica stoji poziv na obraćenja onih oslovljenih (*šûb*).«

Ono što čini pravednika צַדִּיק (*saddîq*) prvenstveno su pravda i pravo יֶצֶדִקָּה מִשְׁפָּט (*mišpāt ūsēdāqāh*).²⁸ Kod Ezekielia se ovaj izričaj razlaže u nabrojanju niza zapovijedi koje dobroano podsjećaju na Dekalog. To su prvenstveno odredbe o pravilnom štovanju Boga, zatim obredne odredbe, a onda one s područja socijalnoga i gospodarskoga života. Što pak misli prorok kad obećava život pravedniku? Život zapravo znači za Ezekielia da će Jahve ponovno uzeti čovjeka u svoju zajednicu. Pa ipak, ima pravo W. Zimmerli kad tvrdi da se u Ez 18 ne razvija nauk o nekom pravednom uzvraćanju nego se ipak u poučno-kazuističkom razglabanju obznajuje poziv na obraćenje izgubljenih.²⁹

Ez 18 završava još jednim pozivom na obraćenje i stvaranje novoga srca i novoga duha. »Obratite se שׁוּב (*šûb*)³⁰, dakle, i povratite שׁוּב (*šûb*) od svih svojih nedjela, i grijeh vam vaš neće biti na propast! Odbacite od sebe sva nedjela koja ste činili i načinite sebi novo srce i nov duh! Zašto da umirete, dome Izraelov? Ja ne želim smrti nikoga koji umre – riječ je Jahve Gospoda. Obratite se, dakle, i živite!« (Ez 18,30-32). Ovi reci predstavljaju zapravo u izvjesnom smislu sažetak i zaključak ovoga poglavlja: obrana Jahvina prosuđivanja i vođenja povijesti, poziv na obraćenje i odvrćanje od zloga puta, poziv za stvaranjem novoga srca i novoga duha, odnosno poziv na život, konačno potvrda da je Bogu stalo prvenstveno do toga da čovjek živi. Ovo je još jednom svečano potvrđeno i u Ez 33,10-11. I na ovome mjestu treba naglasiti da novo srce i nov duh ne daje Bog nego da ga čovjek svojim

²⁸ Usp. A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 161–168; ovdje 163. Rebić zaključuje: »Premda hebrejski izraz *sdq* ima značenje *reda, poretka*, ipak mu to nije temeljno i prvotno značenje; temeljno mu je značenje ipak *vjernost zajedništvu, solidarnost, lojalitet*. Uostalom, to značenje više odgovara nomadskoj etici. Značenje reda i poretka više bi odgovaralo utjecaju kanaanske kulture.« K. KOCH, »צַדִּיק *sdq* gemeinschaftstreu/heilvoll sein«, u: *THAT II*, 526–527; B. JOHNSON, »משפט *mišpāt*«, u: *ThWAT V*, 93–107. U SZ imamo 422 puta uporabljen ovaj pojam. Temeljno značenje ovoga pojma nalazi se u okviru »izricanju pravorijeka, suda i prava«, ali postoji i cijeli niz drugih značenja, kao: odluka, zaključak, ustanovljivanje; zahtjev, zahtijevanje, traženje. Usp. također G. LIEDKE, »שפט *špt* richten«, u: *THAT II*, 99–109. Ovaj par riječi susrećemo i kod drugih proroka gdje se uvijek iznova upozorava na nedostatak ovih vrijednosti. Amos shvaća ovaj par riječi u okviru izricanja pravorijeka na vratima grada. *mišpat* se shvaća kao poredak koji čuva i održava pravni mir. *sedāqā* označava ponašanje koje odgovara ovome poretku. Usp. H. W. WOLFF; *Dodekapropheton 2. Joel. Amos*, Neukirchen/Vluy, 1975., 288. Usp. W. ZIMMERLI, *Ezechiel 1 – 24*, Neukirchen/Vluy, 1979., 413–416.

²⁹ Usp. W. ZIMMERLI, *Ezechiel 1 – 24*, 415–416. »U središtu Ez 18 (i 33,10-20) stoji naviještanje života. Jasno je da prorok u tomu ne donosi nikakvu novu riječ nego biva opunomoćen za novo prihvaćanje naviještanja koje je nekoć iz svećeničkih usta odzvanjalo u hramu. Stvarna prorokova punomoć za trenutak razbijanja Izraela, koja mu dolazi kao događaj, leži u tomu da on 'život' kad je ovaj u spaljivanju hrama sa svim onim što se u Jeruzalemu moglo vidjeti, čuti i doživjeti već bio izgubio sve svoje vidljive stupove i potpornje, ponovno podigne nad slabokrvnom sadašnjicom osuđenih. Bog želi i dalje reći svoje da i u tom da dati svoj život.«

³⁰ Imamo dva puta uporabljen glagol שׁוּב (*šûb*). Prvi put je u pitanju konjugacija *qala*, a drugi put posrijedi je konjugacija *hifila*.

djelima treba stvoriti. »Obraćenje (*Umkehr*) nije kao kod Am i Iz opisano kao okretanje (*Zukehr*) Jahvi nego kao odvrćanje (*Wegkehr*) od zla.«³¹ To je u izvjesnom smislu oprečno onomu što smo susretali u klasičnom proroštvu da Bog oblikuje i stvara čovjeka i omogućuje mu spasenje.

Ovaj tekst stoji u neskladu i s poznatim tekstom o novome srcu u Ez 36,24-31: »Tada ću vas sabrati iz svih naroda i skupiti iz svih zemalja, natrag vas dovesti u vašu zemlju. Poškropit ću vas vodom čistom da se očistite. Očistit ću vas od svih vaših nečistoća i od svih kumira vaših. Dat ću vam novo srce, nov duh udahnut ću u vas! Izvadit ću iz tijela vašega srce kameno i dat ću vam srce od mesa. Duh svoj udahnut ću u vas da hodite po mojim zakonima i da čuvate i vršite moje naredbe. I nastanit ćete se u zemlji koju dadoh vašim ocima, i bit ćete moj narod, a ja ću biti vaš Bog. Izbavit ću vas od svih vaših nečistoća i dozvat ću žito i umnožiti ga, i nikad vas više neću izvrći gladi. Umnožit ću plod drveća i rod njiva, da ne podnosite više zbog gladi sramotu među narodima. I tada ćete se spomenuti zlih putova i nedjela svojih, i sami ćete sebe omrznuti zbog bezakonja i gadosti svojih.«

I ovaj tekst govori o izbavljenju naroda, o čišćenju njihovih savjesti i njihove nutrine, o novome srcu i novome duhu. Međutim, pada u oči da je ovdje subjekt Jahve a ne narod, da to Jahve ne čini zbog toga što je narod svojim djelima stekao novo srce nego da to čini prije svega poradi sebe kao što je to bilo i u proroštvu proroka Hošee i Jeremije. Tek poslije Jahvina zahvata Izrael će se »zastidjeti« zbog svojih djela, jer će spoznati da je Jahve onaj koji ga istinski izbavlja i vodi kroz povijest.

Na kraju možemo reći da se kod proroka Ezekijela miješaju poimanja obraćenja klasičnoga proroštva koje mogućnost promjene stavlja u područje promjene u samome Bogu u kojemu u borbi između srdžbe i ljubavi pobjeđuje ljubav, kao što to uostalom vidi i prorok Hošea (Hoš 11,7-9), ali se sve više probijaju i novi oblici shvaćanja obraćenja kao odvrćanja od zla, prije svega djelovanjem samoga čovjeka pojedinca.

Zaključno ćemo navesti mišljenje E. Würthweina³² kojim ovaj autor sažima misao o obraćenju u sužanjskom i posužanjskom vremenu: »U cjelini dade se razvoj ideje obraćenja u sužanjskom i posužanjskom vremenu sažeti tako da se istakne kako zakonsko obilježje tog vremena utječe i na shvaćanje obraćenja. To ima za posljedicu da je radikalni i cjeloviti karakter obraćenja ipak izgubljen. Tako je u posužanjskim dijelovima Ponovljenoga zakona (Pnz 30,2.10) obraćenje jednoznačno s poslušnošću prema deuteronomističkom zakonu.«

Na kraju ove analize možemo zaključiti kako se kod Ezekijela obraćenje sve više svodi na vlastita dobra djela kojima se onda »osigurava« život, što će u bu-

³¹ W. ZIMMERLI, *Ezechiel 1 – 24*, 414.

³² E. WÜRTHWEIN, »μετανοέω, μετάνοια«, u: *ThWNT IV*, 976–985; ovdje 985.

dućnosti dovesti do još većega razvodnjavanja ove prevažne teme za klasično proroštvo. Time se zapravo gubi snažna oslonjenost na Jahvu i njegovo djelovanje, što je uočljivo u klasičnom proroštvu, a naglasak se sve više stavlja na čovjeka i njegovo djelovanje mjereno mjerilom različitih zakona. Možda je u tomu u vrijeme sužanjstva upravo Deuteroizaija izuzetak.

2. Deuteroizaija: Obraćanje kao povjerenje u Boga stvoritelja i otkupitelja

Deuteroizaija djeluje najvjerojatnije u vremenu između 550. i 530. god. pr. Kr.³³ On je nepoznati prorok sužanjstva kojemu literarna kritika na temelju povijesnih, stilskih i teoloških razlika pripisuje poglavlja Iz 40–55. Valja odmah istaći kako Deuteroizaija u svom proročkom djelovanju ne nastavlja teološku nit proroka Ezekijela s obzirom na obraćanje. S povijesno-teološkog gledišta u njegovo vrijeme narod se nalazio u onom stanju koje smo – oslanjajući se na G. von Rada i H. W. Wolffa³⁴ – nazvali stanjem ništice ili stanjem povijesnoga loma budući da su s povijesne pozornice nestale sve važne ustanove: i kraljevstvo i sveti grad Jeruzalem i hram, a narod je odveden u sužanjstvo i nalazi se u stanju ropstva. Jedva da je bilo moguće veću tragediju i zamisliti.³⁵

U takvoj situaciji prorok Deuteroizaija nastoji skrenuti pozornost svojih slušatelja u Babilonu na dvije važne teme: na Boga kao jedinoga stvoritelja i voditelja svijeta, te na Boga koji se pokazuje kao otkupitelj unutar povijesti. U okvirima ovih nastojanja proroka Deuteroizaije možemo govoriti i o temi obraćanja koja je usko povezana uz navedene spoznaje Boga stvoritelja i otkupitelja naroda.

2.1 Obraćanje u okviru govora o Bogu stvoritelju

Deuteroizaija prikazuje Boga pomoću 23 naslova i preko 60 glagolskih oblika. Neki od tih naslova poznati su od ranije, ali se tu nalaze i neki novi, kao npr. Bog Izraela i svih naroda (Iz 54,5), Bog svih vremena (Iz 40,28), »nitko mi nije

³³ Usp. C. R. NORTH, »Isaiah«, u: *IDB* 2, 731–744, osobito 737–741. Usp. također, B. LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, Zagreb, 2004., 281.

³⁴ G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments II*, 125.

³⁵ Ovdje ćemo navesti samo nešto od bogate literature o Deuteroizaiji. Usp. R. J. CLIFFORD, »Isaiah, Book of (Second Isaiah)«, u: *ABD* 3, 490–501. Usp. B. MARCONCINI, »Il Secondo Isaia«, u: *Profeti e Apocalittici*, 147–156; J. KOPP, *nav. dj.*, 160–176; J. AUNEAU, »Il Secondo Isaia: Is 40–55«, u: *I Profeti e i libri profetici* (Piccola Enciclopedia Biblica 4), Rim, 1987., 261–300; G. RAVASI, »Isaia«, u: *NDTB*, 759–772, osobito 769–771; C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja* 40 – 66, Göttingen/Zürich, 1986.; C. R. NORTH, »Isaiah«, u: *IDB* 2, 731–744. Usp. B. MARCONCINI, »Dio creatore e redentore nel Secondo Isaia«, u: *Profeti e Apocalittici*, 443–448; B. ODOBAŠIĆ, »Radost povratka na Sion Iz 49,14–26«, u: (Zbornik fra C. Tomića), *Spe gaudentes*, Zagreb, 1997., 108–127.

sličan« (Iz 46,9). Riječ je o neusporedivosti, jedincatosti Božjoj. Možemo čak govoriti o trostrukom načinu govora o Bogu: »ja sam Bog, i nema drugoga; Bog – »nitko mi sličan nije!« (Iz 46,9). Tu je zatim isticanje Božje vječnosti: »Prije mene nijedan bog nije bio načinjen i neće poslije mene biti« (Iz 43,10; 44,6). On donosi spasenje ili sud svim narodima: »Svi narodi ko ništa su pred njim, ništavilo su njemu i praznina« (Iz 40,17). Bog svojom ljubavlju čini čudesa: »Tko je to od davnine navijestio i od tada prorekao? Nisam li ja, Jahve? Nema drugoga boga do mene; Boga pravednoga i Spasitelja osim mene nema. Obratite se k meni da se spasite, svi krajevi zemlje, jer ja sam Bog i nema drugoga!« (Iz 45,21-22).

Iz svega ovoga što smo ovdje iznijeli, možemo izdvojiti dva temeljna obilježja Boga Jahve koja susrećemo u Deuteroizaijinoj knjizi: on je stvoritelj יהוה בורא (*Jhvh bôrē*)³⁶ (Iz 40,28; 42,5; 43,1) i on je otkupitelj (vaš) naroda: יהוה גאלכם (*Jhvh gō'alkem*)³⁷. Ta dva temeljna obilježja Božje djelatnosti međusobno su veoma tijesno povezana tako da neki ističu njihovu nerazdjeljivost, drugi međusobnu povezanost, a treći pak naglašavaju razliku između stvaranja i otkupljenja.³⁸ G. von Rad dobro zamjećuje kad ističe: »Stvaranje je za njega (Deuteroizaiju) prvo od povijesnih Jahvinih čudesa i posebno svjedočanstvo njegove spasiteljske volje. O tomu je bilo na nekom drugom mjestu govora. Udarni dokaz za to 'soteriološko' poimanje stvaranja Deuteroizaija daje ukoliko jednom govori o Jahvi kao stvoritelju svijeta, a drugi put o Jahvi kao stvoritelju Izraela.«³⁹

Jahve je stvorio svijet i ljude, ali on ih i dalje stvara skrbeći se za njih. Posebna skrb usmjerena je na narod koji se sada nalazi u doista jadnome stanju su-

³⁶ Usp. W. H. SCHMIDT, »ברא br 'schaffen«, u: *THAT I*, 333–339. Glagol se rabi uglavnom kod proroka Deuteroizaije, u svećeničkom spisu i pojedinačno u Psalmima. U mudrosnoj literaturi nedostaje, ali je nepoznat i u Jobovoj knjizi koja često govori o Bogu stvoritelju. Ovome glagolu pripadaju neka čvrsta obilježja. Bog je uvijek subjekt ovoga glagola, i to uvijek Izraelov Bog, a nikada tudi bogovi. Nikada se ne spominje materijal kojim Bog stvara, a objekt je redovito nešto novo.

³⁷ J. J. STAMM, »גאל g' l erlösen«, u: *THAT I*, 383–394. Glagol se ne da etimološki izvesti. Poglavito se rabi u qalu i nifalu, a u SZ je uporabljen oko 118 puta. Pojam gō'el susrećemo u SZ 13 puta, od toga u Deuteroizaiji 10 puta.

³⁸ Među prve možemo navesti C. Stuhlmüllera, T. Charyja i R. Rendtorffa. Srednji stav zauzimaju C. Westermann i Ph. B. Harner. Razliku naglašavaju R. Albertz, E. Haag. Usp. B. MARCONCINI, »Dio creatore e redentore nel Secondo Isaia«, u: *Profeti e Apocalittici*, 446–447.

³⁹ G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments II*, 251. U tom smislu ističe i A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 79–80: »Prema Drugom Izaiji, slično kao i prema psalmistu, stvaranje nije spekulativno razmatranje, teoretsko saznanje ... Stvaranje je u funkciji spasenja! SZ se ne zanima za stvaranje zato da udovolji ljudskoj radoznalosti. On u stvaranju vidi prije svega polazište Božjega nauma i povijesti spasenja, prvo od velikih Božjih djela koja se nižu u povijesti Izraela. Stvaralačka moć i gospodstvo nad poviješću jesu korelati: upravo zato što je stvoritelj i gospodar svijeta, Jahve može izabrati Nabukodonozora (Jr 27,4-7) ili Kira (Iz 45,12 s) da izvrše njegove namisli ovdje na zemlji.«

žanjstva. Deuteroizaija naglašava kako Božje vrijeme nadilazi povijest budući da je Jahve »prvi« i »posljednji« (Iz 41,4; 43,10), a to znači da Bog prethodi svakom događaju, ali i da se to događanje u budućnosti može predvidjeti. Takvoj budućnosti čovjek i narod, bez obzira u kakvoj se situaciji nalazili, treba biti otvoren u nadi. L. Alonso Schökel upozorava na opasnost da dva stava mogu zapriječiti takvo otvaranje: »Utjecati se nostalgично u prošlost dokidajući osjećaj za budućnost, i negirati novost budućnosti. Prorok nade napada na oba.«⁴⁰ Tako je ovaj teolog dobro uočio dvije realne opasnosti naroda u sužanjstvu: da se narod u razočaranju i frustraciji okrene u prošlost i da na taj način zaniječe mogućnost budućnosti.

Ostajući na tragu takvoga razmišljanja prorok potiče narod na izlazak iz Babilona i poziva svoje sunarodnjake da rašire tu vijest sve do kraja zemlje. Deuteroizaija otvara zapravo obzorja budućnosti narodu udarajući temelje novoj nadi koja počiva na Jahvinoj otkupiteljskoj djelatnosti: »Izađite iz Babilona, bježite iz Kaldeje! Glasno kličući, kazujte, objavljujte, do nakraj zemlje razglasite! Govorite: Jahve je otkupio slugu svoga Jakova!« (Iz 48,20). U ovom pozivu od glavne je važnosti zacijelo izjava kojom prorok poziva narod na prihvaćanje djela koje je Jahve već izveo. Narod se sada treba obratiti Jahvi izbavitelju, a ne sebi. Zato je središnji izričaj sažet u tvrdnji: *Gospodin je otkupio svoga slugu* – נָאֵל יְהוָה עַבְדּוֹ (*gā'al Jhv'h 'abdō*).⁴¹ Za razliku od Ezekielia, koji obraćenje svodi na ljudsku odluku i na djela kojima od grješnika postaje pravednik, Deuteroizaija naglašava Jahvinu stvoriteljsku moć, a onda analogno njoj i onu otkupiteljsku kojom Jahve unutar povijesti stvara nešto novo, stvara novu budućnost za narod. Zato je za Deuteroizaiju jedan od temeljnih pojmova za Boga Jahvu upravo da je גֹּאֵל (*gō'el*) – otkupitelj s kojim se ne mogu mjeriti nikoji drugi bogovi, jer doista nemaju nikakve moći.

Stoga prorok uporno poziva svoje sunarodnjake da se oslone na Jahvu koji svojom stvoriteljskom moći oblikuje povijest. Zahvaljujući njemu Izrael, iako u sužanjstvu i bez ikakve realne nade, ima opravdanja za nadu. Prva prepreka koju će Jahve odstraniti na tom putu jest uklanjanje Babilona kao okrutne i ohole sile sa svim njegovim bogovima (usp. Ez 47,7-8). Druga prepreka koju će Jahve ukloniti jesu babilonska božanstva. Babilonci prave svoje bogove od drveta, a izraelski Bog Jahve je povijesni živi Bog. Treća prepreka na tom putu koju će Jahve kona-

⁴⁰ L. ALONSO SCHÖKEL/ J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 300.

⁴¹ Ovo je jedan od 10 izričaja u kojima je uporabljen pojam. Evo svih mjesta na kojima susrećemo pojam *gō'el*: 41,14; 43,14; 44,6.24; 47,4; 48,17; 49,7.26; 54,5.8. Deuteroizaija rabi ovaj pojam u onome smislu kako je to bilo uobičajeno. Radilo se o nekome bližnjem rođaku koji se zauzeo za uspostavljanje zdrave situacije oslobađajući ispod strane vlasti ono što je pripadalo obitelji. Mogao je to biti pripadnik obitelji (Lev 25,40-50), ili neko otuđeno dobro (Lev 25,25), neko okrutno ubojstvo koje je iziskivalo »krvnu osvetu« ... Usp. B. MARCONCINI, »Dio creatore e redentore nel Secondo Isaia«, u: *Profeti e Apocalittici*, 443–447; ovdje 445.

čno otkloniti jest izraelski narod u Babilonu koji se buni i opire (Ez 40,27), koji je slijep i nijem (Ez 42,18-20), koji je grješan i tvrdokoran (Ez 43, 23).

2.2 *Obraćenje u okviru govora o Bogu otkupitelju*

Deuteroizaija je od Prvoga Izaije preuzeo naziv »Svetac Izraelov« קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל (*qēdôš Jisrā'ēl*) i nadodao mu još svoju teološku odrednicu »otkupitelj« – גֹּאֵל (*gō'ēl*) (41,14; 43,14). Međutim, postoje i drugi naslovi uz koje susrećemo pojam גֹּאֵל (*gō'ēl*), »kralj Izraelov« (44,6), »Silni Jakovljevi« (49,6), »tvorac« od utrobe (44,24). Osobito je ovaj zadnji izričaj značajan (44,24).⁴² U kontekstu on glasi ovako: »Ovako govori Jahve, otkupitelj tvoj i tvorac tvoj od utrobe: Ja sam Jahve koji sam sve stvorio, koji sam nebesa sam razapeo, i učvrstio zemlju bez pomoći ičije.« יְהוָה גֹּאֲלֵךְ וַיִּצְרֶךְ מִבֶּטֶן (*Jhvh gō'alekā v^ejōserkā mibbāten*).

Gore navedeni tekst spada u širi kontekst Iz 44,24-28 i predstavlja neku vrstu hvalospjeva što ga prorok stavlja u usta samome Gospodinu. Konstrukciju teksta čine 12 participa kojima je izražena Božja djelatnost »u kozmičkom redu, u onome povijesnome, u onome kozmičkome u službi povijesti i u redu riječi koja izvršava ono što je proročeno i daje učinkovite naloge. Sve teži sadašnjem trenutku koji je vrijeme novoga obnavljanja i utemeljenja. Ako se nešto tomu odupre, biva neutralizirano: bio to bijes oceana, bila to magija ili pak ljudska mudrost.«⁴³ Jahve u tekstu govori u prvome licu i njegovo je *ja* osobito naglašeno.⁴⁴

Onaj koji u tom tekstu govori jest istodobno Jahve – יְהוָה (*Jhvh*), otkupitelj – גֹּאֵל (*gō'ēl*), i tvorac (oblikovatelj) – יָצַר (*jōsēr*). Time se Bogu Jahvi daju dvije neobično važne odrednice, koje su istina bile poznate i znatno ranije, ali ih je Deuteroizaija u svome povijesnome trenutku jasno i nedvojbeno izrazio: Jahve je, i samo Jahve, otkupitelj na povijesnoj pozornici i Jahve je, i samo Jahve, stvorio i oblikovao kozmički svijet i cjelokupni prostor života.⁴⁵ Jahve je svekoliki stvori-

⁴² Usp. J. J. STAMM, »גֹּאֵל *g'l erlösen*«, u: *THAT I*, 383–394; ovdje 391. Ovaj autor osobito naglašava važnost naziva tvorac ili doslovno oblikovatelj – *jōsēr* čime dolazi do izražaja Jahvina povijesno-stvaralačka djelatnost. Tu se nalaze pojmovi oblikovanja i otkupljenja gotovo u sinonimnom značenju.

⁴³ L. ALONSO SCHÖKEL/ J. L. SICRE DIAZ, *I profeti*, 337.

⁴⁴ Evo cijeloga ulomka radi boljšega sagledavanja okvira u kojem Jahve izjavljuje da je tvorac i spasitelj: »Ovako govori Jahve, otkupitelj tvoj i tvorac tvoj od utrobe: Ja sam Jahve koji sam sve stvorio, koji sam nebesa sam razapeo, i učvrstio zemlju bez pomoći ičije. Ja osjećujem znamenja vraća, i čarobnjake u luđake promećem; silim mudrace da ustuknu, i mudrost im obraćam u bezumlje, ali potvrđujem riječ sluge svojega, ispunjam naum svojih glasnika. Ja govorim Jeruzalemu: 'Naseli se!' I gradovima judejskim: 'Sagradite se!' Iz razvalina ja ih podižem. Ja govorim moru: 'Presahni! Presušujem ti rijeke.' Ja govorim Kiru: 'Pastiru moj!' I on će sve želje moje ispuniti govoreći Jeruzalemu: 'Sagradi se!' i Hramu: 'Utemelji se!'« (Iz 44,24-28).

⁴⁵ »Ono što se nekoć dogodilo postaje zalog onoga što će se u budućnosti dogoditi. To osobito snažno naglašava Drugi Izaija (usp. Iz 43,14-16). Prema njemu, spasenje je u isti tren i novo

telj koji je od fizičkoga kaosa stvorio uređeni svijet i koji analogno od povijesnoga kaosa učinkovito oblikuje harmonični svijet odnosa. Istina, taj svijet na povijesnoj pozornici čovjek uvijek iznova stavlja u nered, ali Bog se nipošto ne umara u svom povijesnom vođenju naroda i u svojoj neshvatljivoj skrbi za nj.

Evo kako bi to Božje stvoriteljsko i otkupiteljsko djelovanje izgledalo u shematskom prikazu. Na vrhu je Jahve koji u svome imenu nosi bitna spasiteljska obilježja što dolazi do izražaja u njegovoj moći fizičkog stvaranja i povijesnoga vođenja i otkupljenja.

	יהוה (Jhvh) <i>Ja sam onaj koji sam za vas</i>	
יָצַר (jsr) oblikovati		גָּאֵל (g'l) otkupiti

Nastavak Jahvina spasiteljskoga samoodređivanja slijedi u svečanoj izjavi: »Ja sam prvi i ja sam posljednji: osim mene Boga nema.« (Iz 44,6b). וְאֵין אֱלֹהִים וְאֵין אֶחָד (‘*anî ri ’šôn va ’anî ’aharôn ûmibbal ’ādî ’ên ’elōhîm*). Ovom svečanom tvrdnjom izraženo je zapravo ono što je prethodno bilo rečeno: da je Jahve stvoritelj i da je otkupitelj. On je na početku sve stvorio, ali on svoju stvoriteljsku djelatnost nastavlja u obliku otkupiteljske pomoći na povijesnoj pozornici. S druge pak strane mogli bismo ovu izjavu interpretirati i na ovaj način: kao što je nepobitno da je Jahvina prošlost, jednako tako je izvjesno da je njegova i budućnost.⁴⁶ Jahve preko proroka poziva narod koji živi između prošlosti i budućnosti da se konačno okrene budućnosti, jer će on doći iz te budućnosti.

Upravo na ovoj veoma važnoj točki spoznaje Boga i njegove stvoriteljsko-spasiteljske djelatnosti narod se odlučno poziva da se u vjeri »okrene«, »vрати« prema budućnosti i Bogu koji iz te budućnosti djeluje (usp. Iz 48,1-11), jer je Bog djelatatan ne samo u prošlosti nego će isto tako biti nazočan i u budućnosti. Iz Jahvinih usta dolaze riječi snažna ohrabrenja i nade za ljude opterećene prošlošću: »Ne spominjite se onoga što se zbilo, nit mislite na ono što je prošlo. Evo, činim nešto novo; već nastaje. Zar ne opažate? Da, put ću napraviti u pustinji, a staze u pustoši.« (Iz 43,18-19). G. von Rad o tom Božjem spasiteljskom pothvatu piše: »I budući da

stvaranje. Bog je stvoritelj jer je spasitelj, i obratno, on je spasitelj jer je stvoritelj.« A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 217.

⁴⁶ »Od naroda se zahtijeva povjerenje i otvorenost. Bilo bi opasno bježati u prošlost i tu tražiti rješenja ili pak zanemariti nove sadržaje Božje spasiteljske djelatnosti u budućnosti. Prorok se bori protiv obje mogućnosti iskrivljivanja.« B. LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, 287. Usp. B. MARCONCINI, »Dio creatore e redentore nel Secondo Isaia«, u: *Profeti e Apocalittici*, 446–447.

je to, što sada Jahve poduzima, toliko čudesno da sve drugo ostavlja iza sebe, onda je Deuteroizaija mišljenja da njegovi suvremenici trebaju upregnuti sve sile i da se trebaju odvratiti od onoga što je prije ispunjalo njihovu vjeru.⁴⁷

No zacijelo je unutar takva razmišljanja opravdano postaviti pitanje: Kakvu to budućnost priprema svome narodu Jahve kad se narod doista nalazi u bijednome stanju, u sužanjstvu, bez ikakve državne i vjerske ustanove i bez ikakve realne mogućnosti promjene, bez ikakve političke moći? Kako u takvo stanje opće bezizglednosti može uopće doći neki radikalni preokret i tko će ga i na koji način izvesti? Kako zapravo nada može zaživjeti u stanju bez nade?⁴⁸

Budući da je Jahve stvoritelj cijeloga svijeta i da svime upravlja i da sve vodi i »oblikuje«,⁴⁹ onda su zacijelo u njegovoj ruci i babilonski kralj Nabukodonozor i perzijski car Kir.⁵⁰ To se izrijeком tvrdi na više mjesta u Deuteroizaijinoj knjizi kad se govori o Kiru, kao Jahvinu »pomazaniku« (Iz 45,1) לְמֶשִׁיחַ לְכֹרֶשׁ (*l'mēšihô l'kôreš*), ili pak o onome »koga Jahve ljubi« (Iz 48,14) יְהוָה אֱהָבֵהוּ (*Jhvh 'ahēbô*). Zašto Jahve ljubi Kira, stranoga vladara, koji ne pripada izraelskom narodu i njegovoj religiji?⁵¹ Ljubi ga prvenstveno zbog toga što će Kir ispuniti Jahvinu volju

⁴⁷ G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments II*, 257. »Što se sada navješćuje kao obećanje nije ipak novo i stoga neshvatljivo: Sklop prvo doba i zadnje doba obuhvaćeno je od strane Jahve kao od onoga koji je (*rišon*) prvi i zadnji (41,4; 46,9) tako da se Bog upravo pojavljuje kao pratemelj vremena ili kao uvjet mogućnosti za nastanak vremena. U svakom slučaju on je već na početku priopćio što namjerava s čovječanstvom. Konačnu je povijest on već tada pretskazao u *dabar*; čak i pojavljivanje jednoga Kira ne predstavlja za nekoga koji poznaje Jahvu nikakvo iznenađenje.« K. KOCH, *Die Propheten II*, 51–52.

⁴⁸ Preokret bi bio nemoguć u realno-političkim okolnostima. Međutim, biblijska poruka nije nikada vezana i zatvorena u određene društveno-političke oblike. Ona nosi uvijek teološka obilježja, zato se opetovano naglašava Jahvina stvoriteljska moć i u povijesno-političkim okvirima što se onda kod Deuteroizaije prevodi kao spasiteljska skrb i djelatnost. Usp. R.-P. MERENDINO, »La novità operata da Dio. Meditazione sul tema del 'ritorno' in Is 40 – 53«, u: »*Il ritorno*«, Bologna, 1990., 35–49.

⁴⁹ U tom je smislu karakterističan tekst Ez 48,6-11: »Čuo si i vidio sve to; zar ne priznaješ? A sada navijestit ću ti nešto novo, otajno, što još ne znaš; ovog je trena stvoreno, a ne odavna, o tome dosad nisi ništa čuo, da ne bi rekao: 'Znao sam.' Nisi o tome čuo ni znao, niti se uho tvoje prije otvorilo jer znadoh da ćeš se iznevjeriti, i da te od utrobe majčine zovu otpadnikom. Radi imena svoga odgađah svoj gnjev, radi časti svoje susprezah se da te ne uništim. Gle, pročistio sam te poput srebra, iskušao te u talioniku nevolje. Sebe radi činih tako, sebe radi! Ta zar da se ime moje obeščasti?«

⁵⁰ A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, 80. Tu misao o Božjoj stvoriteljskoj moći kao konkretnoj Jahvinoj spasiteljskoj djelatnosti izrijeком ističe također i ovaj autor.

⁵¹ »Koliko god zanosno slavio Deuteroizaija predstojeći obrat, on ipak ostaje vjeran proročkoj metahistoriji u tome da političke dimenzije bivaju uzete u obzir. I Božje otkupiteljsko djelovanje ima političko-vojne učinke, ali i obrnuto svaka politički značajna pojava u povezanosti je s Božanskom stvarnošću. Siguran u ishod predviđa prorok da će Kir jednoga dana zauzeti babilonsku metropolu. To se stvarno ispunilo nekih desetak godina kasnije bez potezanja mača

i dopustiti narodu da se vrati u svoju zemlju. Rezultat Jahvine spasiteljske djelatnosti jest nevjerojatan i neočekivan događaj povratka u vlastitu zemlju. To je, međutim, istodobno i povratak Jahvinu narodu, ali i povratak naroda Jahvi. Zato slijedi poziv na izlazak i istodobno na ispovijed vjere u Jahvu koji spašava: »Izađite iz Babilona, bježite iz Kaldeje! Glasno klićući, kazujte, objavljujte, do nakraj zemlje razglasite! Govorite: Jahve je otkupio slugu svoga Jakova! Nisu žedali dok ih je kroz pustinju vodio; iz stijene je za njih vodu izbio, rascijepio je pećinu, i potekla je voda« (Iz 48,20-21).

Što zapravo treba konkretno uraditi narod koji se nalazi u Babilonu? Prije svega neophodno je da se narod *okrene* Jahvi, da ga prizna kao onoga koji jedini ima moć, koji je stvorio svijet i koji stoga može svijetom vladati, koji je u svom odnosu prema narodu »njegov otkupitelj«. Uz to je jednako tako potrebno da narod *prihvati* takvoga Boga i njegovo djelovanje koje graniči s nevjerojatnošću. Nužno je da narod prihvati Kira kao Jahvina pomazanika i izabranika. Za takav nenadan preokret bila je potrebna svakako snažna vjera budući da je sve to prelazilo granice realnosti. Čak je i jezik kojim se sve to opisuje metaforičan.

Događaj izlaska iz Babilona i povratka u Jeruzalem imat će – prema Deuteroizaijinu opisu – univerzalno značenje. Ne spominje se uopće mjesto gdje bi se narod trebao skupiti prije nego što krenu natrag u domovinu. Ili možda prorok gleda Jahvu kao središte oko koga se narod treba okupiti?⁵² Zapravo povijest je Izraela značila ujedno i povijest Božjega hoda s narodom. To se dobro vidi i iz ovoga Deuteroizaijina teksta (Iz 43,5-7): »Ne boj se, אֶל-תִּירָא ('*al tîrā*')⁵³ jer ja sam s tobom. S istoka ću ti dovesti potomstvo i sabrat ću te sa zapada. Reći ću sjeveru: 'Daj mi ga!' a jugu 'Ne zadržavaj ga!' Sinove mi dovedi izdaleka, i kćeri moje s kraja zemlje, sve koji se mojim zovu imenom, i koje sam na svoju slavu stvorio, koje sam sazdao i načinio.«

I ovdje, kao i kod drugih proroka, obraćenje ne nastaje prvenstveno u narodu nego se obraćenje događa u Bogu zahvaljujući njegovoj ljubavi koja se pokazuje kao otkupiteljska skrb. Inicijativa kao ponuda za promjenu nastaje kod Jahve a

ulazi u Babilon i kad se vrata grada otvaraju pred njima kao sama od sebe. Kir je također – što nipošto nije bilo samo po sebi razumljivo – potpomogao malu izraelsku etičku skupinu i njezinu religiju i 538. u za izraelsku povijest nečuveno važnom Kirovu ukazu dopustio obnovu hrama u Jeruzalemu kao što je po svoj prilici ukinuo stanje ratnih zarobljenika židovskoj goli (zajednici prognanika, B. L.) u Babilonu.« Tako K. KOCH, *Die Profeten II*, 133.

⁵² Usp. R.-P. MERENDINO, »La novità operata da Dio. Meditazione sul tema del 'ritorno' in Is 40 – 53«, u: »*Il ritorno*«, 45.

⁵³ Izričaj ('*al tîrā*') izražava Jahvino spasiteljsko djelovanje i poziv na razbijanje straha i pouzdanje. Usp. B. LUJIC, *Iskustvo Boga i čovjeka u Jeremijinoj knjizi*, 81. Usp. H.-P. STÄBLI, »*ירא* jr' fürchten«, u: *THAT I*, 765–778; ovdje 772. Teološko značenje ovoga izričaja nalazimo prvenstveno kod Deuteroizaije, Jeremije i Ponovljenoga zakona. Kao Božja riječ ova formula stoji u objavi spasenja i utjehe. Formula se često rabi i u »ratnom jeziku«, unutar predaje o Jahvinim ratovima.

narod treba tu promjenu prihvatiti kao temelj vlastite promjene, vlastitoga obraćenja. Ovo prihvaćanje znači zapravo vjeru, znači dubinsko pouzdanje u Boga kao onoga koji je stvorio svijet, koji vodi povijest i koji spašava ljude. To je stalna odrednica koju susrećemo u prikazu procesa obraćenja i promjene.

R.-P. Merendino sažimajući izlaganje o obraćenju u Deuteroizajnoj knjizi snažno ističe: »Možemo zaključno reći da ljudska povijest – i povijest Boga s čovjekom – napreduje i razvija se preko susljednih 'povrataka': povratka u obećanu zemlju, povratka u slobodu, povratka sporazumu i slozi, povratka u puninu vlastitih prava i vlastitih mogućnosti, povratka zdravlja, povratka mira. Svaki od ovih povrataka vjernici mogu gledati i interpretirati kao povratak Boga, kao dar njegove ljubavi i znak njegove učinkovite nazočnosti.«⁵⁴

Prema tomu, »vraćanje« – prema Deuteroizaiji – nije nikada jednostran proces u kojem bi samo jedna strana mijenjala smjer – bio to Bog ili čovjek – nego se to događa uvijek obostrano; to je međusobno »vraćanje« koje pretpostavlja i zahtijeva doista duboku i radikalnu promjenu. Međutim, to ne znači da promjena nastaje istodobno u obama partnerima. Kao što smo vidjeli, ta se promjena, označena kao שׁוּב (*šûb*), kod Deuteroizaije događa najprije u Bogu u kojemu uvijek iznova pobjeđuje ljubav kao spasiteljska sila koja otvara realnu mogućnost promjene kako naroda tako i čovjeka pojedinca.

3. Obraćanje dinamičan proces promjene

Ono što je zajedničko dvojici proroka sužanjstva jest ishodišno stanje njihova djelovanja i naviještanja: sužanjstvo sa svim onim što mu je prethodilo i što se sručilo na narod. U veoma kratkom vremenu Judejci su morali doživjeti tri sužanjstva. God. 598. odvedena je prva skupina naroda u Babilon zajedno s kraljem Jojakinom i njegovom obitelji, te s drugim brojnim bogatim i uglednim građanima. God. 587. dogodilo se drugo veće izgnanstvo kad je samo mali, najsiromašniji dio naroda ostao obrađivati zemlju i vinograde. God. 582. nakon pobune i ubojstva babilonskog namjesnika Gedalije, znatan dio i tog ostatka, vjerojatno s Jeremijom i Baruhom, prisilno je odveden u Egipat.

Uz sve to narod je doživio slom države, razorenje svetoga grada Jeruzalema i spaljivanje mjesta Jahvine nazočnosti – hrama, nestanak svih državnih i vjerskih ustanova, ali i onoga što je osobito teško palo narodu: dovođenje u pitanje svih slavnih obećanja koja su bila dana narodu od strane Jahve. Narod je zahvatilo duboko beznađe i silno razočaranje. Zašto je ovaj naraštaj kriv i zašto je trebao biti kažnjen za sve ono što se u prošlosti događalo? Zašto su očevi jeli grožđe, a da sinovima trnu zubi?

⁵⁴ Usp. R.-P. MERENDINO, »La novità operata da Dio. Meditazione sul tema del 'ritorno' in Is 40–53«, u: »*Il ritorno*«, 49.

To stanje određuje i Ezekielov i Deuteroizaijin govor o potrebi obraćenja naroda. Kao što smo vidjeli, u Ezekijela se miješaju dva vida obraćenja: jedan koji je nazočan kao važna tema u klasičnom proroštvu prije njega u kojemu dolazi do izražaja promjena unutar sama Boga koja onda omogućuje i promjenu unutar naroda. Hošea je opisuje kao borbu u samome Božjem srcu. Drugi je vid obraćenja nastao u povijesnoj Ezekielovoj situaciji u kojoj sve više izbija na vidjelo pitanje osobne odgovornosti za ono što se dogodilo. Na toj razini Ezekiel govori o obraćenju na osobnoj razini koje počiva na odluci za zlo ili pak za dobro. Obraćenje ostaje na ljudskoj razini vjernosti prema zakonu što je osobito razvila deuteronomistička teologija. Time se gube osobno-odnosajna obilježja shvaćanja obraćenja u klasičnom proroštvu koja imaju svoje ishodište u promjeni u samome Bogu u kojemu uvijek iznova pobjeđuje ljubav. Time postupno nestaje interakcijski karakter obraćenja koje se svodi samo na čovjekova djela i promjenu koja može nastati vlastitom snagom.

Što se tiče Deuteroizaije, on je još uvijek zadržao obraćenje kao pouzdanje u Boga koji svojim stavovima i okrenutošću čovjeku omogućuje promjenu na povijesno-političkoj pozornici. Zahvaljujući Božjem okretanju čovjeku i narodu, zahvaljujući Božjem »vraćanju« omogućeno je i okretanje naroda Bogu, »vraćanje« naroda Bogu. Te su spoznaje dobile boju povijesnog obilježja budući da je Izraelov Bog živi Bog koji stvara red u prirodi i može i hoće i na povijesnoj pozornici stvoriti novi red spasenja omogućujući narodu da se prvenstveno vrati Bogu, a onda će iz toga slijediti povratak u zemlju i povratak u voljeni grad Jeruzalem.

Summary

THE UNDERSTANDING OF CONVERSION BY EZEKIEL AND DEUTERO-ISAIAH

For two prophets of the captivity – Ezekiel and Deutero-Isaiah – conversion is marked specifically by the historical circumstances of their time. In Ezekiel, conversion has two fundamental forms: conversion as a way of the return of Jahveh's glory that enables the return of the people, and conversion that relates to each man and his decision for good or evil. This second form brings conversion to the level of human action and in Deuteronomy theology, it obliges man to practise the Law. Deutero-Isaiah remains on the line of classic prophets in his notion of conversion. Conversion, according to this prophet relates to God the creator who is this on an historical level and acts as the redeemer. Conversion is God's turning to the people and returning the people to God. For Deutero-Isaiah, conversion then is leaning on God with complete trust and hope.

Key words: conversion, changes, return, Ezekiel, Deutero-Isaiah, evil, law and justice, Jahveh's Glory, sinner, righteous man, personal responsibility.